

ARISTOTELISCHER HUMANISMUS UND INHUMANITÄT?  
SEPULVEDA UND DIE  
AMERIKANISCHEN UREINWOHNER<sup>1</sup>

Wohl kein Problem der Geschichte der europäischen Expansion nach Übersee während der frühen Neuzeit hat bis in unsere Tage Geschichtsschreiber, Literaten, Philosophen, Theologen und Juristen dermaßen beschäftigt, wie die in Spanien während des 16. Jahrhunderts ausgefochtene Kontroverse über den Charakter und die angemessene Behandlung der amerikanischen Ureinwohner. Die Kontroverse diente national denkenden Historikern in Spanien zur Glorifizierung der spanischen Kolonisation, reformatorisch gesonnenen Autoren als Nachweis für den grausamen und unmenschlichen Charakter der Vormacht der Gegenreformation, Theologen zum Beweis des humanitären Grundzugs christlicher Mission in Übersee, Juristen leiteten aus ihr die Anfänge des modernen Völkerrechts ab und Philosophen bedienten sich dieser Debatte in verschiedenster Form, um bald die Überlegenheit der europäischen Kultur, bald ihre Verderbtheit im Vergleich mit der des "bon sauvage" zu belegen.<sup>2</sup> Die Bedeutung dieser Debatte hält bis in unsere Tage an und spielt selbst in der globalen Auseinandersetzung des Nord-Süd-Konflikts gelegentlich eine Rolle, wie man beispielsweise Reden Fidel Castros entnehmen kann.<sup>3</sup> Die Hauptprotagonisten jener Debatte im Spanien des 16. Jahrhunderts, der Dominikanermönch Bartolomé de las Casas, als engagierter Verteidiger der Indianer, und sein Gegenspieler,

- 
- 1 Erstveröffentlichung in: Wolfgang Reinhard (Hg.), *Humanismus und Neue Welt*, Deutsche Forschungsgemeinschaft, Mitteilung XV der Kommission für Humanismusforschung, Weinheim 1987, S. 143-166.
  - 2 Eine wirklich umfassende Geschichte des Nachwirkens dieser Debatte um die Natur, den Charakter und die angemessene Behandlungsweise der amerikanischen Ureinwohner liegt bislang nicht vor. In allgemeinerem Kontext wird ihre Nachwirkung nachgezeichnet in Benjamin Keen, *The Aztec Image in Western Thought*, New Brunswick 1971; bei Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, 2. erw. und verb. Aufl. México 1982 (die erste italienische Auflage erschien 1955); faßbar ist die Bedeutung der Debatte auch in der Nachwirkung von Las Casas Schriften und deren vielfältigen späteren Nachdrucken, vgl. dazu V. Afanasiev, "The Literary Heritage of Bartolomé de Las Casas", in: Juan Friede/Benjamin Keen (Hg.), *Bartolomé de Las Casas in History. Toward an Understanding of the Man and His Work*, De Kalb 1971, S. 538-578, und Raymond Marcus, "Las Casas in Literature", in: ebd., S. 581-600. - Zur Nachwirkung in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts denke man beispielsweise nur an Reinhold Schneiders *Las Casas vor Karl V.* und Hans Magnus Enzensbergers *Bartolome de Las Casas kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*.
  - 3 Vgl. z.B. das Interview Fidel Castros mit der spanischen Zeitung *El Pais* vom 21. Juli 1985.

der humanistisch gebildete Theologe, Philosoph, Jurist und Chronist Juan Ginés de Sepúlveda, als Verteidiger des spanischen Vorgehens in Amerika, beide interessanterweise Andalusier, werden auch heute noch als Kronzeugen von Befreiungsbewegungen und Menschenrechtsorganisationen bemüht, bzw. als Propagandisten von Kolonialismus, Imperialismus und Völkermord verteufelt. Gerade Sepúlveda wurde so zu einer historischen Unperson, zu einer Art Buhmann der Menschheitsgeschichte, der mit Adolf Hitler in Verbindung gebracht wurde, etwa wenn bereits 1945 ein guatemaltekkischer Wissenschaftler zu der uns hier beschäftigenden Thematik einen Aufsatz mit dem Titel "Von Aristoteles zu Hitler" schrieb oder eine in Barcelona erscheinende Fachzeitschrift zur lateinamerikanischen Geschichte unter Bezugnahme auf das 1992 bevorstehende 500jährige Jubiläum von Kolumbus' Landung in Amerika ein Herausgebervorwort unter der Überschrift "Viele Mauthausen" publizierte und die spanische Eroberung so mit dem Holocaust an den Juden in Beziehung setzte.<sup>4</sup> Diese Beispiele mögen genügen um zu verdeutlichen, daß die Beschäftigung mit dem Thema "Humanismus und neue Welt" einen brisanten Aktualitätsbezug gerade im Vorfeld der von den Staaten des amerikanischen Kontinents mit höchst gegensätzlichen Vorzeichen betriebenen Vorbereitungen für das Jubiläumsjahr 1992 hat.

Vor dem oben skizzierten Hintergrund muß es freilich überraschen, daß angesichts der Bedeutung der Thematik bislang nur recht wenig ernsthafte Forschungsarbeit zu diesem Komplex betrieben wurde. Es gibt keine halbwegs befriedigenden Editionen der entscheidenden Quellen zu dieser Kontroverse, ja, ein großer Teil ist bislang überhaupt nicht ediert. Selbst die Werke der beiden genannten Hauptprotagonisten der Debatte sind nicht zusammenhängend in textkritischen und kommentierten Ausgaben publiziert, so daß man auf eine Flut von zum Teil schwer zugänglichen Veröffentlichungen zurückgreifen muß, um sich unabhängig von den Veröffentlichungen der Spezialforschung ein Bild von den Argumenten der Gegner in der Debatte verschaffen zu können. Während die Fülle der Schriften von Las Casas noch vergleichsweise leicht in ihrem größeren Teil zugänglich ist,<sup>5</sup> liegen zu Sepúlveda nur seine beiden Hauptschriften zu der Kontroverse in keineswegs befriedigenden neueren Ausgaben vor, während sein umfangreiches humanistisch-philosophisch-theologisch-juristisches Werk überhaupt nicht ediert und seine von ihm selbst veröffentlichte Briefsammlung nur auszugsweise in einer modernen Ausgabe vorliegt, sieht man einmal von der unvollständigen Edition seiner Werke durch die spanische Akademie der Geschichte aus dem Jahre 1780 ab, die heute freilich außerhalb Spaniens kaum zu finden ist.<sup>6</sup> Ungeachtet der Bemühungen des spanischen

4 Vgl. Rafael Arévalo Martínez, "De Aristóteles a Hitler", in: *Boletín de la Biblioteca Nacional* (Guatemala), tercera época, no. 1 (1945), S. 3 f.; Muchos Mauthausen, in: *Boletín Americanista* (Barcelona), año XXV, núm. 33 (1983), S. 1.

5 Vgl. Raymond Marcus, "Las Casas: A Selective Bibliography", in: Juan Friede (Hg.), vgl. Anm. 2), S. 603-616. - Seither sind eine ganze Reihe von Las Casas' Schriften erneut oder erstmals herausgegeben worden, wirklich kritische Editionen sind darunter freilich nicht.

6 Juan Ginés de Sepúlveda, *Opera*, 4 Bde. Madrid 1780. - Weiter liegen von Sepúlvedas Werken vor: *Democrates Alter*, hg. v. Angel Losada. Madrid 1951; *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda*, hg. v. A. Losada. Madrid 1966; *Tratados políticos de Juan Ginés de Sepúlveda*, editados y traducidos por Angel Losada. Madrid 1963; Juan Ginés de Se-

Historikern und Philologen Angel Losada, um die Sepúlveda-Forschung voranzutreiben, fehlt bislang auch eine Biographie des Humanisten, sieht man von dem völlig unbefriedigenden Buch des Engländers Bell aus den 20er Jahren unseres Jahrhunderts und dem 1944 erschienenen Werk von Juan Beneyto mit dem Titel: *Juan Ginés de Sepúlveda, Humanist and Soldat* in spanischer Sprache ab.<sup>7</sup> Jedem in der historisch-philologisch-textkritischen Tradition der Humanismusforschung stehenden Wissenschaftler müßten die Haare zu Berge stehen, sobald er sich mit den Editionen von Sepúlvedas Schriften und der Literatur über das Leben und Werk dieses zweifellos bedeutenden spanischen Humanisten konfrontiert sieht.<sup>8</sup>

Es kann daher auch nicht überraschen, daß sich in der Literatur über diese Persönlichkeit sehr bald Klischeevorstellungen und Simplifizierungen durchsetzten, die, reduziert auf ihren Kern, behaupten, daß Sepúlveda, gestützt auf die Lehre des Aristoteles von der Minderwertigkeit von Barbaren und dem daraus abzuleitenden Status von naturbedingten Sklaven bzw. Untertanen der Zivilisierten, das Vorgehen der Spanier gegen die Indianer mit Waffengewalt gerechtfertigt habe. Mit seinem Buch *Aristotle and the American Indians*<sup>9</sup> lieferte der nordamerikanische Historiker Lewis Hanke 1959 gewissermaßen die gängig gewordene Formel für diese Beurteilung, wenn auch, wie angesichts der Verdienste von Hanke um die Erforschung dieser Thematik gesagt werden muß, dies wohl eher ungewollt geschah. Nicht genug mit diesen Simplifizierungen, hat sich selbst die seriöse Las-Casas-Forschung der Nachkriegszeit auch noch eifrig bemüht, die Person Sepúlvedas zu diskriminieren, indem sie in der Nachfolge von Las Casas, der selbst wenig zimperlich mit seinen Gegnern umging, den Humanisten als von den Eroberern Amerikas gekauften und mit dem den Indianern abgepreßten Edelmetall bezahlten Mietling verunglimpfte,

---

púlveda, *Fray Bartolomé de Las Casas, Apología*. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Madrid 1975; Juan Ginés de Sepúlveda, "Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el doctor Sepúlveda en el libro de la conquista de Indias", in: A. M. Fabié, *Vida y escritos de don Fray Bartolomé de las Casas*. 2 Bde. Madrid 1897, Bd. 2; Juan Ginés de Sepúlveda, "De Rebus Hispanorum gestis ad novum orbem mexicumque", in: Seminario Americanista, Universidad de Valladolid (Hg.), *Juan Ginés de Sepúlveda y su crónica indiana, en el IV Centenario de su muerte 1573-1973*, S. 187 ff.

7 A. F. G. Bell, *Juan Ginés de Sepúlveda*, Oxford 1925; Juan Beneyto Pérez, *Ginés de Sepúlveda, humanista y soldado*. Madrid 1944.

8 Angel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "Epistolario y nuevos documentos"*, Madrid 1949, Kapitel IX, X und XII gibt eine Übersicht über die Werke Sepúlvedas, deren Manuskripte und zeitgenössische Editionen.

9 Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians. A Study in Race Prejudice in the Modern World*, Bloomington/London 1959; die wichtigsten anderen Werke Hankes zu dieser Problematik sind: *Las teorías políticas de Bartolomé de Las Casas*, Buenos Aires 1935; *The First Social Experiments in America: A Study in the Development of Spanish Indian Policy in the Sixteenth Century*, Cambridge Mass. 1935; *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires 1949 (engl. Ausg.: *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Boston 1965); *Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*, Caracas 1968; *All Mankind is One. A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*, De Kalb 1974.

wie dies etwa der spanische Historiker Giménez Fernández in seinen bedeutenden Arbeiten über Las Casas tat.<sup>10</sup>

Bevor wir uns jedoch dem Thema im engeren Sinne zuwenden, sollen einige historische Tatsachen in Erinnerung gerufen werden, die den Hintergrund der ganzen Problematik deutlich machen können. Mit der Wiederentdeckung der Kanarischen Inseln im 14. Jahrhundert waren Christen im Zuge der sich zögerlich entfaltenden Expansion im Atlantik erstmals auf heidnische Nichteuropäer im engeren Sinne gestoßen. Bis dahin hatte das christliche Europa des Spätmittelalters, sieht man einmal von der Ostkolonisation ab, die freilich keine Rechtstiteldiskussion nach sich zog<sup>11</sup>, nur Kontakt mit Juden und Moslems als einzigen Nichtchristen gehabt, die jedoch aus theologischer Sicht als renitente Ungläubige eingestuft wurden, die ungeachtet der Verkündigung des Christentums in ihrem Unglauben beharrten. Aus diesem Grunde galten aus christlicher Vorstellung heraus Kriege gegen Ungläubige und die Versklavung von Nichtchristen als legitim, sofern nicht rechtliche Garantien christlicher Herrscher gegenüber solchen Bevölkerungsgruppen diesen Schutz boten. Auf der Iberischen Halbinsel diente zur Legitimierung von Krieg gegenüber den Mauren zusätzlich die Vorstellung, daß es sich um die Rückeroberung altchristlichen Gebietes handele. Dazu ging bis zum Beginn der Neuzeit vom Kreuzzugsgedanken eine Legitimierung von Krieg gegen Ungläubige aus. Daneben kursierten im christlichen Europa des Spätmittelalters, stark vereinfacht gesagt, zwei verschiedene Lehrmeinungen über die Rechtmäßigkeit von politischen und sozialen Ordnungen unter Nichtchristen: einmal die Position des Thomas von Aquin, die das Naturrecht in gewisser Weise über die christliche Ordnung stellt und von da aus die Auffassung vertreten konnte, daß es auch unter Nichtchristen eine auf dem Naturrecht basierende Ordnung geben könne, die von Christen zu respektieren sei; demgegenüber setzten Aegidius Romanus und Heinrich von Susa Naturrecht und christliches Recht gleich und negierten von da aus die Möglichkeit von naturrechtlich begründeten

---

10 Angel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "Epistolario"*, S. 105, nennt den historischen Zusammenhang, den er einer Dokumentenedition von Lewis Hanke entnimmt. In polemischer Überspitzung übernimmt Manuel Jimenez [sic. - gängige Schreibweise Giménez] Fernández, "Estudio preliminar", in: *Fr. Bartolomé de las Casas. Tratado de Indias y el Doctor Sepúlveda*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Bd. 56. Caracas 1962, S. XXXII. - Der Sachverhalt ist folgender: Nach der Kontroverse hatte der Stadtrat von México geschlossen, Sepúlveda als Dank für seine Verteidigung der Rechte der Kolonisten ein Geschenk zukommen zu lassen - soweit das von Hanke zitierte Dokument -, wobei freilich nicht bekannt ist, welcher Art das Geschenk war ("joyas y aforros hasta el valor de 200 pesos de oro de minas",) und ob Sepúlveda es überhaupt erhielt. Fest steht, daß es sich um eine nachträgliche Gabe gehandelt hat. Außerdem waren derlei "Geschenke" an Hölflinge und Beamte in jener Zeit eine fest etablierte Praxis.

11 Man muß diesbezüglich freilich berücksichtigen, daß die Ostexpansion seit dem Zeitalter der Ottonen nicht auf völlig neuartige, unbekannte Völkerschaften traf, sondern es sich um bekannte, nichtchristliche slavische Völkerschaften handelte, so daß hier Außen- und Machtpolitik, Grenzprobleme, missionarisch-zivilisatorischer Sendungsgedanken etc. unauflöslich miteinander verknüpft waren. Im weitesten Sinne war dies "europäische Innenpolitik" und nicht der Vorstoß in unbekannte Weltgegenden, so daß trotz zahlreicher Parallelen beide Phänomene nicht problemlos zu vergleichen sind.

Ordnungen unter Nichtchristen, die von Christen anzuerkennen sei<sup>12</sup>. Die letztgenannte Auffassung dominierte lange Zeit und diente den am Expansionsprozeß beteiligten Kräften zur Legitimierung von Krieg, Beutezügen und Versklavung von Nichtchristen. Die Auffindung der heidnischen Kanaren änderte an dieser Auffassung zunächst nichts, zumal erst zu Beginn des 15. Jahrhunderts erste Versuche zu ihrer Unterwerfung und Christianisierung unternommen wurden. Erste Missionserfolge veranlaßten freilich bereits 1434 Papst Eugen IV. in der Bulle *Regimini gregis* die Bekämpfung und Versklavung der kanarischen Guanchen zu verbieten, die christliche Mission tolerisierten und so als kurz vor der Annahme des Christentums stehend angesehen wurden. Nachdem seit Beginn der 40er Jahre des 15. Jahrhunderts die portugiesische Expansion auf schwarzafrikanische Heidenvölker gestoßen war und in deren Gefolge christliche Missionare an der afrikanischen Küste tätig wurden, dehnte Papst Sixtus IV. mit der Bulle *Pastoris Aeterni* 1472 die o.a. Bestimmungen auch auf die von der Mission erfaßten Schwarzafrikaner aus. Weitergehende Debatten um die Behandlung der neu angetroffenen Heidenbevölkerung entspannen sich zunächst nicht, was wahrscheinlich darauf zurückzuführen ist, daß die Portugiesen an der afrikanischen Küste lediglich eine Handelskolonisation betrieben und keine effektive Besitznahme und Kolonisation der angetroffenen schwarzafrikanischen Völker anstrebten. Man beschränkte sich darauf, Handelsstützpunkte anzulegen, mit den benachbarten Stämmen gute Beziehungen herzustellen und von ihnen die begehrten Waren, einschließlich der Negersklaven, einzutauschen. Da die portugiesische Krone auch keine Anstrengungen unternahm, mit staatlicher Hilfe die Verbreitung des Christentums zu fördern, blieb die Mission für längere Zeit auf vereinzelte Versuche einzelner Orden und Kleriker begrenzt, so daß sich keine rechtlichen Probleme im Umgang mit den Afrikanern ergeben zu haben scheinen.

Anders stellte sich die Situation in Spanien, bzw. Kastilien, dar, das erst nach erfolgter Rückeroberung des maurischen Granada, seine maritimen Expansionsbestrebungen intensivierte. Auch hier verfolgte man zunächst die Politik einer Handelskolonisation in den von Kolumbus in Besitz genommenen Gebieten der Karibik. Als sich jedoch schon nach der zweiten Reise des Kolumbus herausstellte, daß diese Politik ungeeignet war, um die enormen Kosten zu decken, leitete die Krone eine Politik der Siedlungskolonisation und effektiven Besitznahme der aufgefundenen Gebiete ein, nach dem Vorbild der Kanarischen Inseln, wo die Krone seit dem Ausgang der 70er Jahre ebenfalls unter Mobilisierung der Privatinitiative die Unterwerfung und Besiedlung in Angriff genommen hat.<sup>13</sup> Bereits auf den Kanaren hatte die Krone strikt verboten, die sich friedlich unterwerfenden Eingeborenen zu versklaven und mehrfach den Rücktransport von Guanchen verfügt, die in Spanien als Sklaven verkauft worden waren und glaubhaft machen konnten, daß ihre Versklavung widerrechtlich erfolgt war. Das spanische Konzept der Siedlungskolonisation sah von An-

12 Vgl. dazu und dem Folgenden das Résumé dieser spätmittelalterlichen Entwicklungen am Rande der Ökumene bei Antonio Rumeu de Armas, *La política indigenista de Isabel la Católica*, Valladolid 1969.

13 Zu den Kanarischen Inseln vgl. Eduardo Aznar Vallejo, *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla 1478-1526*, Madrid 1983; Felipe Fernández-Armesto, *The Canary Islands after the Conquest. The Making of a Colonial Society in Early Sixteenth Century*, Oxford 1982; zu Amerika vgl. Juan Pérez de Tudela, *Las armadas de Indias y los orígenes de la política de colonización (1492-1502)*, Madrid 1956.

fang an vor, die angetroffenen Eingeborenen, ob auf den Kanaren oder in Amerika, in eine spanisch-christlich geprägte Ordnung nach dem Vorbild des Mutterlandes zu integrieren, wobei der Mission die zentrale Rolle der Bekehrung und der Europäisierung der Ureinwohner zufallen sollte.

Nachdem die von den Königen betriebene Kirchen- und Klosterreform im Mutterland den Kräften der religiösen Erneuerung im spanischen Klerus zur Vorherrschaft in der kirchlichen Organisation verholfen hatte, bestand in Spanien ein großes missionarisch gesonnenes Potential vor allem in den Bettelorden, das sehr bald in die neu erworbenen Gebiete drängte. Die Meinungen über die geeignete Form der Bekehrung gingen freilich unter diesem reformierten Klerus von Anfang an weit auseinander, wie sich schon in den Jahren 1504/05 im ehemals maurischen Granada zeigte, als der neu ernannte Bischof Granadas mit seiner Politik einer friedlichen, schrittweise erfolgenden Bekehrung der Mauren am Eifer des geistlichen Vorkämpfers der Kirchenreform, des Kardinal Jiménez des Cisneros, scheiterte.<sup>14</sup> Im Gegensatz zum Klerus verfügte das dünn besiedelte Spanien jedoch über keine, unter den Bedingungen eigener körperlicher Arbeit auswanderungswilligen Auswanderer, die die neu erworbenen Gebiete besiedeln konnten und wollten. Nur die Hoffnung auf die Verbesserung des sozialen Status durch den Erwerb von Reichtum vermochte Teile der Bevölkerung dazu zu bewegen, sich an den überseeischen Unternehmungen zu beteiligen und nur die Aussicht auf die Nutzung eingeborener Arbeitskraft konnte diese wiederum dazu veranlassen, in den neu erworbenen Gebieten sesshaft zu werden, um so den notwendigen zivilen Pfeiler der Siedlungskolonisation zu bilden. Die Krone sah sich daher von Beginn der Landnahme an gezwungen, nicht nur den Anführern solcher Unternehmungen weitreichende administrative und politische Privilegien zu verleihen, sondern auch die Nutzung der indianischen Arbeitskraft zu gestatten, um so nicht nur die Landnahme voranzutreiben, sondern auch um die Besiedlung und dauerhafte Eingliederung dieser Gebiete in den spanischen Staatsverband zu gewährleisten.<sup>15</sup>

---

14 Eine brauchbare Untersuchung der Missions- und Kirchenpolitik in Granada unmittelbar nach der Eroberung liegt nicht vor, so daß man bezüglich der unterschiedlichen Missionskonzepte, die der erste Erzbischof Fray Hernando de Talavera und Kardinal Jiménez de Cisneros verfolgten, auf allgemeine Darstellungen zur Geschichte und Kirchengeschichte Granadas im Zeitalter der Katholischen Könige angewiesen ist, die diesen Konflikt durchweg kurz abhandeln. Einen ersten Ansatz zur doch so naheliegenden Verknüpfung der Entwicklung in Granada mit der in Amerika unternimmt Antonio Garrido Aranda, *Organización de la iglesia en el reino de Granada y su proyección en Indias*, Sevilla 1980, insbes. S. 91 ff. interessieren für den vorliegenden Zusammenhang. In Spanien existierte auch in der Kirche eine weiter zurückreichende theologische Schule, die für eine Toleranz gegenüber anderen Religionen eintrat; inwieweit diese in die Auseinandersetzungen um die Behandlung der amerikanischen Ureinwohner hineinwirkt, ist freilich bislang nicht recht zu übersehen, vgl. dazu Nicolás López Martínez, "Teología española de la convivencia a mediados del siglo XV", in: *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, Bd. 1 (siglos III-XVI), Salamanca 1967, S. 465 ff.

15 Vgl. dazu Horst Pietschmann, *Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas*, Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft, 2. Reihe, Bd. 19. Münster 1980, passim.

Nachdem die anfangs praktizierte Versklavung vieler Indianer von der Krone immer weiter gesetzlich eingeschränkt worden war, entwickelte sich das System der Encomienda zu dem Instrument, das Beherrschung, Bekehrung und Zwangsverpflichtung der Indianer zur Arbeit sicherstellen sollte. In ihrer rechtlichen Form war die Encomienda die Zuweisung von Gruppen der Eingeborenenbevölkerung an einzelne Kolonisten. Diese sollten für die Christianisierung der Indianer Priester finanzieren und als Gegenleistung von den Indianern Tribute in Form von Naturalien und Arbeitsleistungen verlangen dürfen, Tribute, die der spanische König als Rechtsnachfolger der eingeborenen Herrscher für sich beanspruchte und für die Dauer von ein bis zwei Leben an die begünstigten Kolonisten abtrat. Dagegen sollten diese keinerlei Jurisdiktion über die ihnen übertragenen Indianer haben. In der Praxis wurde diese Institution freilich zum Instrument rücksichtsloser Ausbeutung der Unterworfenen und war die Grundlage für ein Feudalsystem, das dem aufkommenden monarchischen Absolutismus in Spanien ganz und gar nicht als Modell für die Organisation der Überseegebiete geeignet erschien. Angesichts dieser Ausgangslage mußte es zwangsweise schon bald zu Zielkonflikten zwischen Krone, Missionsklerus und Kolonisten kommen. Bereits 1511 attackierte der Dominikanerpater Montesinos in seiner Weihnachtspredigt die Kolonisten auf La Española, warf ihnen ihre rücksichtslose Ausbeutung der Eingeborenen vor und stellte die Rechtsgrundlage für ihr Verhalten in Frage. Damit war die Diskussion um die spanischen Rechtstitel in Amerika eröffnet und sollte rasch weite Kreise ziehen. Bis zur Regierungszeit Philipps II. stand die spanische Krone nunmehr unter einem ständigen Legitimationsdruck, der insbesondere von Vertretern des Dominikanerordens durch persönliche Interventionen bei Hof und von den Kathedern der Universität Salamanca aufrecht erhalten und verstärkt wurde. Die geistigen Leistungen der spanischen Spätscholastik sind maßgeblich durch diese Diskussion und generell durch das Phänomen einer Neuen Welt hervorgerufen worden. Die Krone reagierte seit 1512 auf diesen Gewissensdruck auf den Herrscher stets gleich: sie briefte Zusammenkünfte von Theologen und Juristen ein, die Lösungen erarbeiten und Rechtfertigungen entwickeln sollten, welche die aufgetauchten Zweifel ausräumen oder Maßnahmen vorschlagen sollten, um Mißständen abzuhelpfen<sup>16</sup>.

Zur Rechtfertigung briefte sich die Krone seit 1512 zunächst auf die Papstbulen Alexander VI. aus dem Jahre 1493, die unter Hinweis auf die Missionsabsicht der kastilischen Krone die entdeckten Gebiete übertragen hatten und unternahm zugleich mit dem viel diskutierten Requerimiento, einer Aufforderung an die Indianer den christlichen Glauben anzunehmen und sich der kastilischen Krone zu unterwerfen, die vor jeder Kampfhandlung den Eingeborenen mit Dolmetscher zur Kenntnis gebracht werden sollte, den Versuch einer Formalisierung der Kriegführung nach europäischen Rechtsbräuchen. Gleichzeitig und in der Folgezeit wurden immer weiter gehende Schutzbestimmungen für die Indianer erlassen. Als durch die theologisch-philosophischen Aktivitäten der Schule von Salamanca die päpstliche

---

16 Dazu Lewis Hanke, *La lucha por la justicia* (zit. Anm. 9); Juan Friede, "Las Casas and Indigenism in the Sixteenth Century", in: Juan Friede/Benjamin Keen (Hg.), *Bartolomé de Las Casas* (zit. Anm. 2), S. 127-234; Demetrio Ramos et al., *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca: La Ética en la Conquista de América*, Corpus Hispanorum de Pace, Bd. XXV. Madrid 1984.



Autorität zur Vergabe jener Gebiete bestritten und die Debatte grundsätzlicheren Charakter annahm - man denke diesbezüglich nur an Vitoria und seine *Relectiones de Indis* -, erließ Karl V. schließlich 1541/42 die berühmten *Neuen Gesetze*, die die persönliche Freiheit der Indianer deklarierten und die Verfügungsgewalt der Eroberer und Kolonisten über die Eingeborenen drastisch einschränkten, aber zugleich den massiven Widerstand der Kolonisten und einen Aufstand in Peru hervorriefen. Erst in dieser Phase griff Sepúlveda in die Debatte ein, und es entspann sich die literarische Auseinandersetzung mit Las Casas, die in der persönlichen Disputation beider vor einer von Karl V. eingesetzten Junta aus Theologen und Juristen ihren Höhepunkt fand und anschließend mit neuerlichen Veröffentlichungen fortgesetzt wurde, eine Auseinandersetzung, die von beiden Seiten, speziell aber von Las Casas und seinen Parteigängern, auch mit persönlichen Verunglimpfungen und Intrigen geführt wurde.

Um nicht in den Fehler eines Großteils der mit der Kontroverse befaßten Historiker zu verfallen, die Sepúlvedas Position ausschließlich aus seinen diesbezüglichen Schriften herleiten, ist vor der Erörterung von Sepúlvedas Doktrin ein Blick auf seinen Werdegang und sein früheres literarisches Werk zu werfen. Sepúlveda wurde zwischen Ende 1489 und Anfang 1490 in einem kleinen Landstädtchen in der Nähe von Córdoba geboren. Er stammte aus sehr bescheidenen, nichtadeligen Verhältnissen, erhielt jedoch in Córdoba eine höhere Schulbildung, studierte etwa seit 1510 an der neu gegründeten Universität von Alcalá de Henares Philosophie in einem Kolleg für arme Studenten<sup>17</sup>. Nach einem kürzeren Theologiestudium in Sigüenza erhielt er ein Stipendium zum Studium im spanischen Kolleg von San Clemente in Bologna, wo er Theologie und Artes hörte und zum Schülerkreis des italienischen Humanisten Pomponazzi gehörte, bevor er zu Beginn der 20er Jahre den Doktorgrad in beiden Fachgebieten erwarb. Der hervorragende Graecist Sepúlveda erhielt um diese Zeit von Giulio Medici, dem späteren Papst Clemens VII., den Auftrag zur Übersetzung der Werke des Aristoteles ins Lateinische. Daneben zählten Alberto Pio, der Fürst von Carpi, Ercole Gonzaga und Hadrian VI. zu seinen italienischen Gönnern. Nachdem er 1523 das Kolleg in Bologna verlassen hatte, lebte er in Carpi und Rom, wo er hauptsächlich mit der Übersetzung und Kommentierung von Aristoteles befaßt war. Neben einer Geschichte des Kardinals Alborno, des Gründers des spanischen Kollegs in Bologna, publizierte Sepúlveda in jenen Jahren die Übersetzung von *De mundo* und *De ortu et interitu* des Aristoteles, dessen *Meteorologia* und die Übersetzung des Kommentars von Alexander von Afrodisias zur Metaphysik des Stagyrten sowie als weiteres eigenes Werk den *Gonsalus o Dialogus de appetenda gloria*. Bereits um 1526 stand Sepúlveda in Diensten der Kurie als offizieller Übersetzer des Aristoteles, erlebte im gleichen Jahr den "Sacco di Roma" durch die Truppen Karls V. und sah sich wenig später von Thomas Vio, dem Kardinal Cajetan, zur Mitarbeit an seinen theologischen Kommentaren aufgefordert, vom General des Ordens also, mit dessen Angehörigen Sepúlveda später in so bittere Fehde geraten sollte.

---

17 Zur Biographie Sepúlvedas Angel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario* (zit. Anm. 8), Kap. I ff., der gegenüber den älteren Darstellungen von Bell und Beneyto (vgl. Anm. 6) neues Quellenmaterial erschließt.



Als Karl V. 1529 nach Italien zog, um sich von Clemens VII. zum Kaiser krönen zu lassen, ist Sepúlveda Mitglied der päpstlichen Delegation, die den Kaiser in Genua empfangen sollte. Der Kontakt des inzwischen zum Weltpriester geweihten und zum Kanonikus in Córdoba ernannten Humanisten mit dem kaiserlichen Hof riß in der Folge nicht mehr ab und nach dem Tod seines Hauptgönners Clemens VII. akzeptierte Sepúlveda 1536 die Ernennung zum Hofchronisten des Kaisers, kehrte in dieser Eigenschaft nach Spanien zurück, wo er Anfang der 40er Jahre zu einem der Erzieher des Prinzen Philipp ernannt wurde. Bis zu seinem Tode im Jahre 1573 sollte Sepúlveda fortan im Dienste der spanischen Krone stehen und neben seiner Tätigkeit als Chronist, Hauptprotagonist in der Auseinandersetzung um die amerikanischen Ureinwohner auch seine philologischen Arbeiten mit der Veröffentlichung weiterer Aristotelesübersetzungen fortsetzen.

Der Wechsel Sepúlvedas von den Diensten der geistlichen Universalmacht in die der weltlichen Universalmacht des Abendlandes ergibt sicherlich Raum für mannigfache Spekulationen, noch dazu wenn man bedenkt, daß er eine Autorität auf dem Gebiet der Aristotelesforschung seiner Zeit war. Der Forschungsstand läßt dazu freilich keinerlei gesicherte Aussagen zu. Ungewöhnlich erscheint der Schritt vor allem wenn man bedenkt, daß zu jener Zeit am Hofe des Kaisers Humanisten in der Tradition des Erasmus tonangebend waren, während Sepúlveda ganz der italienischen Humanismustradition verhaftet war und sich sogar an einer Polemik gegen Erasmus beteiligt hatte. Andererseits führten ihn seine Ausbildung und seine enge Vertrautheit mit den beiden universalen Mächten an der Schwelle der Neuzeit zwangsweise dazu, sich mit den großen allgemeinen Problemen der Zeit auseinanderzusetzen, so etwa mit Luther, der Türkengefahr, den Problemen von Krieg und Frieden, dem Konzilsgedanken, den Fragen von Ethik und Moral und nicht zuletzt auch der Sprengung des überkommenen europäischen Weltbildes durch die Begegnung mit so zahlreichen heidnischen Völkern in Übersee und deren Sitten und Gebräuchen.

Tatsächlich läßt sich diese Beschäftigung in seinen seit den späteren 20er Jahren des 16. Jahrhunderts immer zahlreicheren eigenständigen Schriften verfolgen. So veröffentlichte er 1520 in Bologna seine Schrift *Ad Carolum V imperatorem invictissimum, ut facta cum omnibus christianis pace, bellum suscipiat in turcas*<sup>18</sup>; etwa um dieselbe Zeit verfaßte er seinen gegen Luther gerichteten Traktat *De fato et libero arbitrio*, wenig später die *Antapologia et libero arbitrio*, mit der er in eine Polemik zwischen Erasmus und seinem Gönner, dem Fürsten von Carpi, eingriff und 1531 veröffentlichte er seinen Traktat *De ritu nuptiarum et dispensatione*, der sich gegen die Scheidungsabsichten Heinrichs VIII. von England richtete<sup>19</sup>. Alle drei Schriften wandten sich gegen Abweichungen von der überkommenen Ordnung, von denen Sepúlveda, wie sich zeigte mit Recht, weitreichende Folgen für das christliche Europa befürchtete. Bereits in seinem früher erwähnten Dialog *Gonsalus* hatte sich Sepúlveda mit dem Streben nach Ruhm und Anerkennung auseinandergesetzt und dieses gut geheiß, sofern es sich mit tugendhafter Lebensweise verbinde. Es folgten der Dialog *Theophilus sive de ratione dicendi testimonium in causis occultorum criminum*, in dem er eine für die Inquisition heikle Frage anschnitt, eine

18 Diese Schrift ist in spanischer Übersetzung veröffentlicht in Angel Losada, *Tratados políticos* (zit. Anm. 6) S. 1 ff.

19 Von beiden Schriften liegt keine neuere Ausgabe vor.

Schrift zu der seinerzeit viel diskutierten Kalenderreform, mehrere chronistische Werke zur Geschichte Karls V., Philipps II. und der spanischen Landnahme in Amerika, weitere Aristotelesübersetzungen, schließlich seine Briefsammlung und gegen Ende seines Lebens seine *Ioannis Genesii Sepulvedae de regno libri III*<sup>20</sup>, in denen er sich - gegen Aristoteles - für die Erbmonarchie als die beste Staatsform ausspricht, nachdem bereits seiner Briefsammlung zu entnehmen war, daß diese Thematik ihm bei Diskussionen mit zeitgenössischen Staatsmännern immer wieder beschäftigt hatte. Aus seinen Briefen ist zu entnehmen, daß er sich auch mit Archäologie, linguistischen Problemen und allerlei anderen gelehrten Fragen befaßte. Er schrieb überwiegend in einem von den Zeitgenossen als brillant bezeichneten Latein, auch wenn bereits zu seinen Lebzeiten Übersetzungen ins Spanische erschienen, die aber wohl nicht von ihm selbst stammen. Seine ganz in den humanistischen Ausdrucks- und Stilformen verfaßten Schriften wurden in Italien, Frankreich, Spanien und auch Deutschland gedruckt, z.T. in mehreren Auflagen. Wenn auch aus den einleitenden genannten Gründen eine Würdigung seines Werkes und dessen Nachwirkung bislang auch nicht annähernd möglich ist, so verdeutlichen die genannten Informationen doch, daß Sepúlveda ein universal gebildeter Gelehrter war, der sich, ebenso wie Erasmus den politischen und intellektuellen Herausforderungen seiner Zeit stellte und über weitreichende Kontakte in Europa verfügte. Dessen ungeachtet lebte er seit Beginn der 40er Jahre immer zurückgezogener und verbrachte mit kaiserlicher Lizenz nur den kleineren Teil des Jahres am Hofe. Wann immer möglich zog er sich auf ein kleines Landgut in der Nähe von Córdoba zurück, wo er sich neben seinen Studien auch aktiv dem Gartenbau, der Pflanzenzucht und anderen landwirtschaftlichen Aktivitäten widmete.

Neben den o.a. Themen hatte sich Sepúlveda noch während seiner Zeit in Italien mit dem Problem der Rechtfertigung von Krieg konfrontiert gesehen. Offenbar waren es jedoch weniger die diesbezüglichen Schriften des Erasmus, die ihn schließlich veranlaßten, seine Meinung dazu zu Papier zu bringen, als vielmehr die Begegnung mit einer Gruppe von adeligen spanischen Studenten seines Bologneser Kollegs anläßlich einer späteren Reise nach Norditalien. Die Studenten vertraten pazifistische Auffassungen und negierten aus christlich-neutestamentarischer Moral, daß irgendeine Form von gerechtem Krieg möglich sei<sup>21</sup>. Sepúlveda, der den Sacco di Roma erlebte und sich im Feldlager Karls V. anläßlich der Belagerung Wiens durch die Türken befunden hatte, der den Kaiser in einer Schrift zum Krieg gegen die Türken aufgefordert und später ausführlich den Feldzug Karls gegen Tunis beschrieben hatte, mußte durch eine solche Haltung beunruhigt sein. Er griff zur Feder und schrieb "de conuenientia militaris disciplinae cum christiana religione dialogus, qui inscribitur Democrates". Dieser auch als *Democrates Primus* bezeichnete Dialog erschien 1535 in Rom und 1541 in Paris<sup>22</sup>. War die zuvor an Karl V. gerichtete Auf-

20 Von den genannten Werken sind nur die Briefsammlung in span. Übersetzung (Anm. 6) und "de regno libri III" in Angel Losada, *Tratados políticos* (zit. Anm. 6), S. 29-130 in neueren Ausgaben zugänglich.

21 Vgl. Angel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario* (zit. Anm. 8), S. 184.

22 In spanischer Übersetzung publiziert in Angel Losada, *Tratados* (zit. Anm. 6), S. 127-304.

forderung zum Krieg gegen die Türken mehr tagespolitischen Charakters, so setzte sich der Humanist nun grundsätzlich mit dem Problem der Rechtfertigung von Krieg auseinander. Gesprächspartner in dem Dialog sind Leopold, ein deutscher Zivilist mit lutherischen Neigungen, Alfonso, ein spanischer Veteran und der den Autor verkörpernde Grieche Democrates. Ausgehend von dem von Christus ausgesprochenen Verbot zur Gewaltanwendung des Neuen Testaments bezweifelt Leopold die Möglichkeit von gerechten Kriegen. Die Debatte wendet sich dann dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament zu und schließlich den in beiden enthaltenen Elementen einer natürlichen Ordnung. Democrates arbeitet diese Elemente heraus und unterscheidet zwischen dem Weg der unmittelbaren Christusbefolgung zu höchster Perfektion, auf dem Gewaltanwendung tatsächlich verboten sei und der natürlichen oder zivilen, ebenfalls auf Gott zurückgehenden Ordnung, in der es durchaus erlaubt sei, sich gegen Feinde zur Wehr zu setzen und Ungerechtigkeiten und Verstöße gegen die natürliche Ordnung mit Gewalt zu bestrafen. Der Dialog wendet sich dann der Frage zu, wie man beurteilen könne, welche Kriege gerecht und welche ungerecht seien, worauf Democrates als oberste Richtschnur die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, Tugend und Laster, anwendet, worüber freilich nur tugendhafte und weise Männer zu urteilen vermögen. Democrates-Sepúlveda leugnet nicht die Grausamkeit der Soldateska, die Häufigkeit von Übergriffen und Ungerechtigkeiten, die im Krieg üblich sind, er hält sie jedoch nicht für essentielle Bestandteile eines Urteils über die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit des in einem Krieg verfolgten Anliegens. Bei der Erörterung der Frage, welche Kriege ein Christ als gerecht akzeptieren könne, postuliert Sepúlveda, daß allein das Streben nach einem gerechten Frieden einen Krieg gerecht erscheinen lassen könne, da allein eine gerechte Friedensordnung ein geregeltes Zusammenleben der Menschen ermögliche, denn nur in einer solchen Ordnung könne der Mensch das aristotelische Ideal vom Menschen als einem politischen und sozialen Wesen verwirklichen. Der Krieg erscheint hier also als Vorbedingung zur Herstellung von Verhältnissen, die dem Menschen seine Selbstverwirklichung im aristotelischen Sinne überhaupt erst ermöglichen. Sepúlveda greift damit auf den Heiligen Augustinus und dessen Lehren von Krieg und Frieden zurück, einen christlichen Kirchenlehrer also, um die Bedingungen zu menschlicher Selbstverwirklichung im aristotelischen Sinne einer natürlichen Ordnung zu schaffen. Es ist Aufgabe jedes weisen Fürsten nicht nur in Frieden zu regieren, sondern auch Krieg gegen das Böse zu führen, das den Frieden bedrohe, wenn alle friedlichen Ermahnungen und Ratschläge den Feind nicht zur Einsicht brächten. Es ist deshalb notwendig, zunächst auf friedlichem Wege berechnete Forderungen anzumelden und, sollte diesen nicht entsprochen werden, formell den Krieg zu erklären.

Dieses knappe Resümé des Democrates Primus läßt erkennen, daß Sepúlveda sich in seiner Rechtfertigung des gerechten Krieges nicht einfach auf Aristoteles beruft, sondern eine ganze Reihe von Quellen heranzieht: neben der biblischen Überlieferung auch Kirchenväter und andere antike Autoren, während die mittelalterlichen Autoritäten weitgehend fehlen. In bezug auf Sepúlvedas Aristotelismus hat sicherlich der spanische Historiker Maravall Recht, wenn er den Humanisten in die Reihe der sogenannten Alexandriner rückt, die auf die Wiederentdeckung des reinen, von dem Ballast der mittelalterlichen Überlieferung und Kommentierung freien Aristoteles abzielten. Maravall sieht bei unserem Autor eine Beziehung zum Aver-

roismus und das Erbe einer extremen Betonung der Autonomie der Natur und der ihr inhärenten Vernunft, wie sie sich bei dem von Sepúlveda übersetzten Aristoteleskommentaristen Alexander von Afrodisias findet<sup>23</sup>. Wenn sich diese philosophiegeschichtlichen Spezialfragen auch der Beurteilung eines Nichtfachmannes entziehen, so lassen sie doch erkennen, daß Sepúlveda in seiner Rechtfertigung von Krieg in einer breiten zeitgenössischen Tradition steht, die vom späteren Erasmus, über Luther, dessen augustinisches Erbe ja allgemein bekannt ist, bis zu den italienischen Humanisten reicht und ebensowenig von den Lehren des Francisco de Vitoria weit entfernt ist.

1541 erschien eine spanische Übersetzung von Sepúlvedas *Democrates* in Sevilla. Zu diesem Zeitpunkt hatte sich die Debatte in Spanien und Hispanoamerika erheblich zugespitzt. Die Antillenindianer waren durch das Kolonialsystem und eingeschleppte Epidemien physisch nahezu völlig vernichtet. Cortés und Pizarro hatten die indianischen Großreiche der Azteken und Inkas erobert und in diesen Gebieten das Encomienda-System eingeführt. Die völlig fremdartigen Sitten und Gebräuche der Indianer hatten neben anfänglicher Bewunderung unter den Eroberern weithin zur Irritierung der Kolonisten über Praktiken wie Menschenopfer, Götzendienst vor steinernen Idolen, andersartigen sexuellen Praktiken usw. geführt, die Zweifel daran hatten aufkommen lassen, ob die Indianer in vollem Umfang im Besitz von Vernunft seien und in der Lage wären, das Christentum anzunehmen. Theologen und Missionare in Amerika und im Mutterland stritten sich über die geeignete Behandlung, die Rationalität der Indianer und über die anzuwendenden Missionsmethoden. Franziskaner, Dominikaner, Mercedarier und Augustiner als die Hauptmissionsorden verfolgten jeweils unterschiedliche Ziele und bedienten sich verschiedener Vorgehensweisen, waren aber auch unter sich zerstritten<sup>24</sup>. Vitoria hatte in Salamanca seine für die Entwicklung des Völkerrechts so wichtigen *Relecciones de Indis* gehalten, deren Publikation die Krone jedoch verboten hatte. 1537 hatte Papst Paul III. in seiner Bulle "sublimis Deus" erklärt, daß die Indianer vernunftbegabt seien und das Christentum anzunehmen in der Lage seien. Las Casas und zahlreiche andere Missionare hatten die Kronbehörden mit Eingaben und Veröffentlichungen auf die Mißhandlungen der Eingeborenen durch die Siedler eindringlich hingewiesen, forderten die Abschaffung von Sklaverei und Encomienda und das Verbot weiterer Eroberungen. Die Eroberer ihrerseits intervenierten bei Hof, verwiesen auf ihre Verdienste, auf die Notwendigkeit der Encomienda für das Weiterbestehen der Kolonien und forderten nachdrücklich die Anerkennung ihrer Privilegien bzw. deren Ausweitung und machten der Krone verlockende finanzielle Angebote.<sup>25</sup>

23 José Antonio Maravall, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Madrid 1960, S. 290 u. 294 f.

24 Eine neuere zusammenhängende Darstellung der verschiedenen Missionskonzepte der Orden existiert nicht, sondern lediglich Studien über einzelne Orden. Noch am besten kann man sich dazu in den beiden klassischen Werken zur Christianisierung Mexikos und Perus informieren, vgl. den entsprechenden Abschnitt und die Literaturangaben in Horst Pietschmann, "Die Kirche in Hispanoamerika. Eine Einführung", in: Willi Henkel, *Die Konzilien in Lateinamerika*, Teil I: *Mexiko 1555-1897, Konziliengeschichte*, hg. von Walter Brandmüller, Reihe A: Darstellungen. Paderborn u.a. 1984, S. 13 ff.

25 Vgl. dazu Horst Pietschmann, *Staat* (zit. Anm. 15), passim.

Als in dieser gespannten Situation die spanische Übersetzung von Sepúlvedas *Deocrates* erschien, war es nahezu zwangsläufig, daß er in die Auseinandersetzungen um die Indianerproblematik hineingezogen wurde. Es scheint der Präsident des Indienrates, der obersten Zentralbehörde im Mutterland für die kolonialen Angelegenheiten, gewesen zu sein, der Sepúlveda aufforderte, doch einen Traktat über den Krieg gegen die Heiden zu schreiben. Bereits 1541 folgte der Humanist diesem Rat und schrieb sein bis heute umstrittenstes Werk *I. Genesii Sepulvedae Artium, et Sacrae Theologiae doctoris Dialogus qui inscribit Democrates Secundus de iustis belli causis*, das in der Literatur gemeinhin kurz aber nicht ganz korrekt als *Democrates Alter* bezeichnet wird.<sup>26</sup> Über das Schicksal seines Manuskripts wissen wir einiges durch Sepúlveda selbst, das meiste jedoch durch Vermittlung seines Gegners Las Casas. Der Indienrat scheint das Manuskript zur Begutachtung der Theologen der Universitäten von Salamanca und Alcalá weitergereicht zu haben, die sich gegen eine Druckerlaubnis aussprachen, die von der Krone denn auch verweigert wurde, obwohl offenbar mehrere Mitglieder des Kastilienrates die Veröffentlichung vorschlugen - es ist dies einer der vielen unklaren Punkte im Zusammenhang mit Sepúlvedas Beteiligung an der Kontroverse. Losada, der sich am intensivsten mit der Entstehung von Sepúlvedas Werken befaßt hat, führt die Verweigerung der Druckerlaubnis auf Machenschaften von Las Casas und seinen Parteigängern zurück<sup>27</sup>. Dies führte zunächst dazu, daß Sepúlvedas Werk in zahlreichen Abschriften kursierte, die teilweise erhalten sind, wie auch das Originalmanuskript. Es hat den Anschein, daß manche der Kopien Zusätze von ihren zeitgenössischen Benutzern haben, die geeignet sein könnten, Licht in die Hintergründe des Druckverbots und der sich darum zwischen beiden Parteien vollziehenden Intrigen, Vorwürfen etc. zu bringen, doch sind diese Kopien bislang nicht korrekt ausgewertet bzw. quellenkritisch untersucht. Das Ausbleiben der Druckerlaubnis veranlaßte Sepúlveda schließlich, eine Art Zusammenfassung seiner Argumente und Widerlegungen der Argumente seiner Gegner zu verfassen, die er in Rom drucken ließ, da er, wie Las Casas ironisch anmerkte, wußte, daß dort "Druckfreiheit" herrsche. Diese *Apologia Ioannis Genesii Sepulvedae Pro Libro de Iustis belli causis, ad Amplissimum et doctissimum virum D. Antonium Episcopum Segouiensium* erschien 1550, ihre Verbreitung wurde jedoch in Spanien untersagt und die Einziehung eventuell aufzufindender Exemplare angeordnet<sup>28</sup>. Schließlich kam es auf Anordnung Karls V. zur Einberufung einer Junta aus Theologen und Juristen, vor der beide Widersacher ihre Argumente darlegen sollten. Die sich in mehreren Sitzungen vollziehende Disputation

---

26 Publiziert von Angel Losada, (zit. Anm. 6); vgl. aber auch die ältere zweisprachige Ausgabe: Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, con una advertencia de Marcelino Menéndez Pelayo y un estudio por Manuel García-Pelayo, 2. Aufl. Mexico 1941.

27 Vgl. Angel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario* (zit. Anm. 8), S. 96 ff. - Hier sind auch zwei weitere Arbeiten von Losada zu erwähnen, die sich direkt auf die Kontroverse mit Las Casas beziehen: Angel Losada, "The Controversy between Sepúlveda and Las Casas in the Junta of Valladolid", in: Juan Friede/Benjamin Keen (Hg.), *Bartolomé de Las Casas* (zit. Anm. 2), S. 279-307, und ders., "Juan Ginés de Sepúlveda - su polémica con Fray Bartolomé de las Casas", in: *Cuadernos de Investigación Histórica* (Madrid), Bd. 2 (1978), S. 551-590.

28 Angel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario* (zit. Anm. 2), S. 10.

ist überliefert durch eine Zusammenfassung aus der Feder von Domingo de Soto, einem dominikanischen Spätscholastiker, der als Sekretär der Junta fungierte, durch eine Apologia von Las Casas, deren systematischer Teil sich auf Sepúlvedas Argumente bezog und erst vor einigen Jahren veröffentlicht wurde, während der als Anhang gedachte historische Teil über die Geschichte der Indianerreiche und ihrer Eroberung bereits seit langem bekannt ist und durch einen spanischsprachigen Traktat des Sepúlveda auf Las Casas, nach der Disputation verfaßt unter dem Titel *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el Doctor Sepúlveda en el libro de la Conquista de Indias que fray Bartholome de las Casas Obispo que fué de Chiapa hizo imprimir sin licencia en Sevilla año de 1552 cuyo título comienza: Aquí se contiene una disputa o Controversia*<sup>29</sup>. Sepúlveda geht in dieser Schrift so weit, seinen Gegner der Häresie zu bezichtigen, wozu er sich erstmals in seiner Laufbahn der spanischen Sprache bedient und auf das Lateinische verzichtet. Schließlich enthält noch ein von dem Las-Casas-Biographen Giménez Fernández publiziertes Dokumentenkörpus mehrere Zusammenfassungen der Argumente von Las Casas und Sepúlveda<sup>30</sup>. Eine zusammenhängende quellenkritische Analyse der von diversen Autoren zu verschiedenen Zeiten publizierten Schriften zu diesem Komplex liegt bislang nicht vor, so daß nicht klar ist, in welcher Form sich die Argumente der beiden Gegenspieler im Verlauf der mehr als ein Jahrzehnt andauernden Kontroverse eventuell veränderten. Dies ist ein ziemlich zentrales Problem, behauptete doch jüngst ein spanischer Historiker in einem ziemlich synthetischen Artikel, daß beide im Verlauf der Debatte gewissermaßen die Begründung für ihre zentralen Thesen austauschten, indem Las Casas sich der Quellen und Autoritäten von Sepúlveda bediente, um zu beweisen, daß Krieg gegen die Indianer nicht zu rechtfertigen sei, während Sepúlveda sich umgekehrt der Begründungen von Las Casas bediente, um diesen Krieg zu rechtfertigen. Waren sich beide Gegner schon nicht darüber einig, was Aristoteles unter Barbaren verstand, so streitet sich die moderne Forschung u.a. darüber, was Sepúlveda etwa unter dem Begriff "servus" verstand, ob er

29 Eine neuere Ausgabe fehlt, zugänglich lediglich die ältere Veröffentlichung in: *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, Bd. 71, Madrid 1879, S. 335 ff.

30 Fray Bartolomé de las Casas, *Tratado de Indias* (zit. Anm. 10), passim. - Zum folgenden vgl. Dr. Vidal Abril, "Bipolarización Sepúlveda - Las Casas y sus consecuencias", in: Demetrio Ramos et al., *Francisco de Vitoria* (zit. Anm. 15), S. 229-228. Der Autor gibt nicht nur die beste neuere Übersicht über die für die Kontroverse relevanten Texte, sondern bietet auch einen guten Einblick in die Veränderung der Argumentationsweise beider Disputanten. Nützlich in dem genannten Band ist auch der Beitrag von Dr. Jaime González, "La Junta de Valladolid convocada por el Emperador", S. 199-227; vgl. ferner Silvio Zavala, "Aspectos formales de la controversia entre Sepúlveda y Las Casas", in: *Cuadernos Americanos* (México), Bd. 212: 3, Mai/Juni 1977, S. 137-151; Dr. Teodoro Andrés Marcos, *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates Alter*, Madrid 1947. Nicht berücksichtigt werden kann in diesem Zusammenhang die gesamte Literatur zu den Anfängen des Völkerrechts im 16. Jahrhundert, in der Sepúlveda, Vitoria, Las Casas und die übrigen Protagonisten dieser Debatten ebenfalls recht ausführlich behandelt werden. Dasselbe gilt auch für die schier unübersehbare Las-Casas-Literatur, in der Sepúlveda auch in mehr oder weniger direkter Form angesprochen wird, vgl. dazu Raymond Marcus, "Compte Rendu: Publications récentes sur le débat Las Casas-Sepúlveda", in: *Ibero-Amerikanisches Archiv* (Berlin), Neue Folge, Jg. 3. Heft 2 (1977), S. 231 ff.

damit "Sklave" oder "Diener" meinte und so fort. Hier wird bereits ersichtlich, daß ohne zusammenhängende, wirklich textkritische Edition wenigstens der zentralen Quellen zu dieser Kontroverse willkürlicher Interpretation der Argumente beider weiterhin Tür und Tor geöffnet ist, ein Problem, das sich insbesondere in bezug auf Sepúlveda stellt, da dieser seine Argumente größtenteils in Latein niederschrieb, während sich Las Casas überwiegend des Spanischen bediente. Sicher ist jedoch, das Sepúlveda spätestens in der Disputation auf humanistische Stilform und Argumentationsweise verzichtete und ganz als scholastisch geschulter Kirchenrechtler argumentierte. Die Auseinandersetzung Sepúlvedas mit Las Casas nach dem *Democrates Alter* ist daher auch wenig dazu geeignet, ersteren als Humanisten zu erweisen. Sein Rückgriff auf scholastische Denkweisen ist freilich nichts weiter als ein taktischer Kunstgriff.

Wenn wir uns nach dieser Skizzierung der Problemlage in bezug auf Forschungsstand, Vorgeschichte der Kontroverse, die Person und das Werk Sepúlvedas und ihren äußeren Verlauf den Argumenten von Sepúlveda zuwenden, so werden diese meist auf ihre zentralen vier Thesen reduziert, die Sepúlveda zur Rechtfertigung des Krieges aufstellte und die er jeweils knapp begründete. Soweit er sich dabei auf den Charakter, Sitten und Gebräuche der Indianer bezieht, so bildete seine Hauptquelle die *Historia Natural de las Indias* des Chronisten Gonzalo Fernández de Oviedo<sup>31</sup>, der einen großen Teil seines Lebens in Amerika verbracht hatte und den Las Casas einen "bitterbösen Feind der Indianer" genannt hatte. Sepúlvedas Argumente sind wie folgt: Krieg gegen die Indianer ist gerecht, weil diese alle Barbaren sind oder zumindest vor der spanischen Eroberung waren und weil sie größtenteils von Natur aus ohne Bildung und Klugheit sind und von vielen barbarischen Lastern besessen sind; zweitens sind diese Barbaren der schwersten Sünde gegen das Naturgesetz schuldig. Unter Bezugnahme auf Deuteronomium 9 verweist Sepúlveda darauf, daß Gott selbst die Barbaren des Gelobten Landes vernichtete. Während sich Sepúlveda zur Stützung des ersten Arguments des Hl. Thomas und des Hl. Augustinus bediente, um zu klären, welche Personen als Barbaren zu bezeichnen

---

31 Über Sepúlvedas Informationsquellen in bezug auf die Vorgänge in Amerika und seine Beziehungen zu Fernández de Oviedo und Cortés und dessen Umgebung vgl. Demetrio Ramos Pérez, "Sepúlveda cronista indiano, y los problemas de su crónica", in: Seminario Americanista, Universidad de Valladolid (Hg.), *Juan Ginés de Sepúlveda y su crónica* (zit. Anm. 6), S. 101-167. Der Autor läßt in seiner detaillierten Studie deutlich werden, wie wichtig die persönlichen Beziehungen der Zeitgenossen für die Entwicklung der Kontroverse waren und daß die Chronik Sepúlvedas nicht aus der Betrachtung des Gesamtzusammenhangs der Debatte herausgelassen werden kann. Eine Reihe anderer, teils kürzerer Beiträge in diesem aus Anlaß des 400. Todestages von Sepúlveda edierten Bandes sind für den hier interessierenden Zusammenhang ebenfalls zu berücksichtigen: Rafael Gibert de la Vega, *Juan Ginés de Sepúlveda: su figura académica*, S. 13-16; Antonio Truyol y Serra, *Sepúlveda en la discusión doctrinal sobre la conquista de América por los españoles*, S. 27-33; Angel Losada, *Exposición analítica de la "Apología" de Juan Ginés de Sepúlveda, en pro de su libro "Democrates II"*, S. 35-61; Alfred Dufour, *Juan Ginés de Sepúlveda, canonista y filósofo del Derecho*, S. 63-68; Pedro Palop, *Sobre el latín de Juan Ginés de Sepúlveda*, S. 69-74. - Zu Fernández de Oviedo vgl. auch Bruno Rech, "Zum Nachleben der Antike im spanischen Überseimperium. Der Einfluß antiker Schriftsteller auf die *Historia General Y Natural de las Indias* des Gonzalo Fernández de Oviedo, 1478-1557", in: *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 31. Bd., Münster 1984, S. 181-244.



seien und daß mit Augustin auch die Herrschaft der Römer über die Barbaren gerechtfertigt gewesen sei, rekurriert er nun auf das Alte Testament, Innozenz IV., den Ostiensis und das Matthäus-Evangelium. Das dritte Argument Sepúlvedas lautet, daß alle Menschen durch Naturgesetz verpflichtet sind, nach Möglichkeit zu verhindern, daß unschuldige Menschen umgebracht werden, womit er sich auf die Menschenopfer vor ihren Götzen bezieht. Als viertes Argument führt Sepúlveda an, daß es nach natürlichem und göttlichem Recht notwendig ist, die Menschen zu korrigieren, die geradewegs auf ihren Untergang zusteuern, um sie selbst gegen ihren Willen zum Heil zu führen. Dazu kann man sich verschiedener Methoden bedienen: erstens die Ermahnung; zweitens Ermahnung in Verbindung mit Zwang, und zwar nicht, um sie zu bewegen, Gutes zu tun, sondern um die Hindernisse für die Predigt des Christentums zu beseitigen; weiterhin führt er aus, daß die Gewalt nicht zur Brechung des Willens eingesetzt werden darf, sondern um die Betroffenen gewaltsam vom Bösen abzuhalten. Schließlich erörtert Sepúlveda die Formen der Ermahnung, Gewaltanwendung und Erziehung zum Christentum, die anzuwenden sind. Er versucht mit diesen vier zentralen Argumenten zu rechtfertigen, daß die Indianer, sofern sie sich nicht freiwillig unterwerfen, nachdem sie entsprechend aufgefordert wurden, gerechterweise mit Gewalt der spanischen Herrschaft unterworfen werden könnten, damit ihre Hinwendung zum Naturgesetz und zum christlichen Glauben ermöglicht werde.

Diese in der Apologia für den zweck der gelehrten Disputation extrem kondensierten Argumente werden jedoch nicht überwiegend mit Aristoteles, sondern mit der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern sowie einigen historischen Belegen gerechtfertigt, d.h. daß sich Sepúlveda in der Disputation nicht nur der scholastischen Methode der Disputation bediente, sondern überwiegend als Theologe bzw. Kanonist und nicht als Philosoph argumentiert. Im Democrates Alter dagegen, einem Dialog, argumentiert Sepúlveda mehr philosophisch-historisch, bringt zahlreiche Beispiele aus der Geschichte und führt im wesentlichen seine Argumentation aus dem Democrates Primus weiter. Die Grundtendenz des Democrates Alter ist freilich weitgehend dieselbe wie die in der Disputation, nämlich die Rechtfertigung der Unterwerfung der Eingeborenen unter spanische Herrschaft, sei es mit friedlichen Mitteln, sei es mit Gewalt und mit dem Ziel, sie zunächst in eine natürliche Ordnung zu überführen und dann zum Christentum zu bekehren. Im Hinblick auf diese Kernaussagen läßt sich feststellen, daß sich Sepúlveda in großen Zügen in einer Linie mit dem schottischen und in Paris lehrenden Nominalisten Joannes Mayor, der bereits um 1510 ebenfalls die Rechtmäßigkeit der Unterwerfung der Heiden zwecks Bekehrung postuliert hatte, mit den Juristen und Theologen der ersten Junta, die über diese Fragen im Jahre 1512 beriet, und schließlich auch mit Francisco de Vitoria und dessen Lehre vom gerechten Krieg gegen heidnische Völker befindet.<sup>32</sup> Seine Begründung bzw. Rechtfertigung der Unterwerfung der Eingeborenenvölker, so vielseitig sie im Einzelnen auch ist, basiert letztlich sicherlich aus der auf Beobachtung abgeleiteten Erfahrung, daß die Indianer infolge ihres Götzendienstes, der Menschenopfer und anderer Sitten gegen die natürrechtliche Ordnung verstoßen, weshalb sie als Barbaren anzusehen seien und daher in Anklang an Aristoteles von Natur aus "servi" seien, die die Spanier sich zu Recht untertan machen dürften, frei-

32 Vgl. dazu Dr. Vidal Abril, *Bipolarización Sepúlveda - Las Casas* (zit. Anm. 30) passim.

lich nur mit dem Ziel, sie dem Naturrecht und anschließend dem Christentum zuzuführen. Der Zustand des "servus" sei jedoch kein unabänderliches Schicksal, sondern nur so lange rechtens, bis die Indianer in die neue christliche Ordnung überführt seien. Diese Begründungskette war es vor allem, die Sepúlveda damals wie heute den Haß seiner Gegner einbrachte, zumal der von Sepúlveda gebrauchte Ausdruck "servus" von seinen Gegnern mit "Sklave" übersetzt wurde, während andere Autoren ihn mit "Diener" oder "Unfreier" im Sinne der europäischen Feudalordnung interpretieren.

Vor wenigen Jahren hat schließlich J.A. Fernández-Santamaría in seinem Buch *The State, War and Peace*,<sup>33</sup> eine weit umfassendere Deutung von Sepúlvedas Denken geboten, die den Autor nicht nur vordergründig in den Kontext des humanistischen Denkens einordnet, sondern ihn, soweit ersichtlich, erstmals im weiteren Zusammenhang des humanistischen Denkens jener Zeit zu verstehen sucht. Fernández-Santamaría geht dabei von der Einsicht aus, daß Sepúlvedas Schriften ein kohärentes Denkschema zugrunde liegt. Der Humanist erkannte demzufolge, daß einerseits durch den sich konsolidierenden souveränen Nationalstaat und andererseits durch die Auffindung so vieler Heidenvölker das einheitliche Weltbild des Mittelalters endgültig zu zerbrechen drohte. Im Gegensatz zu Aristoteles und der frühen Stoa, die die Welt in die Gesellschaft der zivilen, von weisen Männern regierten Gemeinwesen und die Welt der Barbaren einteilten, versuchte Sepúlveda in Anknüpfung an die späteren Stoiker eine einheitliche Weltsicht zu retten. Ausgehend von der Definition zweier grundsätzlich verschiedener Lebensformen, der "vita activa" und der "vita contemplativa", entwickelt er aus der Lebensform der "vita activa" seine Vision von einer zivilen, von weisen Männern regierten Gesellschaft und definiert deren moralische Tugenden, zu denen auch der gerechte Krieg zählen kann. Er entwickelt, immer nach Fernández-Santamaría, schließlich ein duales Herrschaftsprinzip, demzufolge der Weisere und Würdigere über den weniger Ausgezeichneten herrschen solle.

In diesem Zusammenhang erklärt sich Sepúlveda als entschiedener Parteigänger der Erbmonarchie. Der Monarch muß jedoch sein Reich unterschiedlich regieren, je nachdem, ob er einer zivilen, d.h. naturrechtlich-christlich geordneten Gesellschaft oder einer dem Herrn gehörigen Gesellschaft vorsteht - Sepúlveda gebraucht in bezug auf letztere ausdrücklich den Begriff "herilis". Die Unterscheidung, so differenziert sie Sepúlveda im Detail auch vornimmt, reduziert sich darauf, daß die zivile Herrschaft die der naturrechtlich begründeten, weisen Gesetze ist, in der eine große Zahl weiser Männer an den Staatsgeschäften beteiligt ist und über sie zu urteilen vermag, während die dem "Herrn gehörende Herrschaft" in unterschiedlichen Graden dieser Vorzüge entbehrt, so daß die Herrschaft des Königs auch unterschiedlich ausgeübt werden muß. Zur erstgenannten Gattung rechnet Sepúlveda sicherlich die Verhältnisse im christlichen Europa und erweist sich so als Gegner absolutistischer

33 J. A. Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace. Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*, Cambridge u.a. 1977, S. 163 ff. - Interessant ist, daß der Autor in gewisser Weise an Bell (zit. Anm. 7) anknüpft, der ebenfalls aufgrund der Lektüre von Sepúlvedas Schriften in bezug auf die Kontroverse zu der Einsicht gekommen war, daß Sepúlveda das, was ihm seine Gegner vorgeworfen hatten, nämlich die natürliche Sklavennatur der Eingeborenen gefordert zu haben, in seinen Schriften gar nicht propagiert hatte.

Herrschaft. Die Herrschaft über die amerikanischen Indianer gehört für Sepúlveda dagegen zur zweiten Kategorie, da diese sich nicht nach dem Naturrecht richten und die zivilen Tugenden ihnen fremd sind. Der Herrscher in einer zivilen Gesellschaft ist freilich verpflichtet, die Bedingungen für ein ziviles Gemeinwesen zu schaffen, weshalb er die Indianer je nach Lage mit friedlichen oder kriegerischen Mitteln seiner Herrschaft einverleiben muß, um sie der Gemeinschaft der zivilen Gemeinwesen zuzuführen. Für diese Phase muß der König sie wie die Angehörigen seines Haushalts gleichsam als Hausvater mit wohlwollender Autorität regieren. Sepúlveda weist in späteren Schriften ausdrücklich darauf hin, daß er die Indianer nicht als natürliche Sklaven bezeichnet habe, sondern als von Natur aus Diener der Angehörigen einer zivilen, d.h. kulturell überlegenen Gesellschaft<sup>34</sup>. Im Hinblick auf sein Konzept einer zivilen Gesellschaft bezieht sich Sepúlveda ausdrücklich auf Aristoteles und postuliert, daß die Vorstellungen des Stagyrten in bezug auf diese, uneingeschränkt auf die christliche Gesellschaft zu übertragen seien, wobei er auch in der Christenheit zivilere und weniger zivile Gesellschaften unterscheidet.

Es scheint, diese umfassendere, auf dem Gesamtwerk Sepúlvedas aufgebaute Interpretation, die hier freilich extrem verkürzt wiedergegeben werden muß, ist ein wichtiger Schritt, Sepúlvedas Denken vor dem Hintergrund des Humanismus seiner Zeit zu deuten, da in ihr erstmals die ganze Spannweite humanistischen Denkens bei Sepúlveda deutlich wird, während sich die älteren auf die Kontroverse beschränken- den Deutungen mehr oder weniger dem Vorwurf nicht entziehen können, Humanismus als ein je nach Bedarf willkürliches Hantieren mit antiken Zitaten und Autoritäten zu verstehen. Wie schon wiederholt betont, ist sicherlich noch viel zu tun, um Sepúlvedas Werk in seiner ganzen Breite zu erschließen und zu deuten, doch mit dem Buch von Fernández-Santamaría und einigen neueren Editionen seiner Schriften seit Beginn der 80er Jahre ist dazu sicherlich der Grund gelegt. Sepúlveda ist sicherlich ein Autor, der im Gegensatz zu vielen seiner utopisch gesonnenen Zeitgenossen, insbesondere unter den Missionaren, felsenfest von der Überlegenheit der europäischen Kultur überzeugt war, auch wenn er ihre Schwächen und Mängel deutlich sah. In gewissen zeigenössischen geistigen Strömungen in Europa und in der Verteidigung nichteuropäischer Kulturen sah er offenbar eine Bedrohung für den Bestand der spätmittelalterlichen christlich-humanistischen Kultur und ist darin wahrscheinlich ein universalerer Denker als selbst Erasmus. Dessen ungeachtet ist er jedoch kein Verfechter von Inhumanität, Kolonialismus und Ausbeutung, betont er doch allenthalben die Notwendigkeit menschlicher Behandlung und plädiert für einen Paternalismus, wie er letztendlich auch von den meisten Missionaren in Amerika praktiziert wurde. Dagegen war Sepúlveda sicherlich der Vertreter einer Imperiums-idee, die die amerikanischen Indianer einbezog, so daß man, wenn man will, ihn durchaus mit einigem Recht als Imperialisten bezeichnen kann. Doch welche, noch so gutmeinende, von Nichtindianern für Indianer konzipierte Entwicklungsvorstellung von Sepúlveda bis heute, basiert nicht letztlich auch auf einem kulturellen Imperialismus derer, die sie konzipierten, gleichgültig ob diese Vorstellungen von "links" oder "rechts" kommen.

---

34 Dies gilt vor allem für seine Schriften nach der Debatte von Valladolid.